

Religious Tolerance and Ignorance in Attar's Masnawi¹

Hoseyn Jabbarpur*

Ali Heydary** Ghasem Sahrayi***

(Received on: 2018-05-04; Accepted on: 2020-04-07)

Abstract

Tolerance and ignorance means to bear opposing views and behavior. Mystics, relying on the Quran and traditions, have always sought to create a society in which human beings of all faiths and religions live together in peace and tranquility and love one another. They have tried to save human society from the hardships, prejudices and perversions that lead to hostility and enmity between nations. They also believe that most of the differences between nations are due to false fantasies and illusions about each other and the inaccuracies that superficial people have attributed to other religions, which is itself a sign of not understanding the truth. Examining Attar's Masnawi, this study intends to express his approach to tolerance and ignorance according to the intellectual and religious currents of his era and environment, and to show that Attar did not consider the difference between religions and sects important, but while inviting everyone to avoid bigotry in religion, he called them to peace, friendship, and human virtues. For this purpose, after referring to the lexical and idiomatic meanings of tolerance and ignorance, and examining their foundations in the West and Islam, religious tolerance in terms of the field and realm of Attar's four Masnawis (*Mantegh al-Tayr*, *Mosibat Nameh*, *Elahi Nameh* and *Asrar Nameh*) is examined, and prominent factors of belief in this important principle from Attar's point of view are rooted.

Keywords: Tolerance, Ignorance, Religion, Mysticism, Attar Neyshaburi.

1. This article is taken from: Hoseyn Jabbarpur, "A Study of Various Mystical Aspects in the Poems of Attar", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Ali Heydary, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorramabad, Iran.

* PhD Student in Persian Language and Literature, Lorestan University, Lorestan, Iran, h.jabarpoor@gmail.com.

** Professor, Department of Persian Language and Literature, Lorestan University, Lorestan, Iran (Corresponding Author), heydari.a@lu.ac.ir.

*** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Lorestan University, Lorestan, Iran, sahray.g@lu.ac.ir.

پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی

«مقاله پژوهشی»

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۱۲۳-۱۵۲

تساهل و تسامح دینی در مثنوی‌های عطار^۱

* حسین جبارپور

** علی حیدری *** قاسم صحرائی

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۹]

چکیده

«تساهل» و «تسامح» به معنای مدارا و تحمل عقاید و رفتار مخالف است. عارفان با تمسک به قرآن و احادیث، همواره به دنبال ایجاد جامعه‌ای بودند که در آن انسان‌ها با هر دین و مذهب، در کنار هم با صلح و آرامش زندگی کنند و به هم عشق بورزند. آنها کوشیده‌اند جامعه بشری را از سخت‌گیری و تعصب و کج‌راهه‌هایی که به خصومت و دشمنی ملت‌ها منتهی می‌شود، نجات دهند. همچنین، بیشتر اختلاف ملت‌ها را ناشی از خیالات و تصورات باطل از یکدیگر و نسبت‌های ناروایی می‌دانند که ظاهرینان بر مذاهب دیگر بسته‌اند که خود نشان از سوءبرداشت‌ها و درک نکردن حقیقت است. این پژوهش با بررسی مثنوی‌های عطار بر آن است تا با توجه به جریان‌های فکری، دینی و مذهبی عصر و محیط زندگی عطار، رویکرد او به تساهل و تسامح را بیان کند و نشان دهد که عطار تفاوت ادیان و مذاهب را مهم نمی‌دانست و ضمن دعوت همگان به دوری از تعصب در دین و مذهب، آنها را به صلح و دوستی و تلاش در کسب فضیلت‌های انسانی فرا می‌خواند. بدین منظور، پس از اشاره به معانی لغوی و اصطلاحی «تساهل» و «تسامح» و بررسی مبانی آن در غرب و اسلام، تساهل و تسامح دینی از لحاظ عرصه و قلمرو بر پایه چهار مثنوی عطار (منطق‌الطیر، مصیبت‌نامه، لاهی‌نامه و اسرارنامه) بررسی، و عوامل برجسته اعتقاد به این اصل مهم از منظر عطار ریشه‌یابی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تساهل، تسامح، دین، عرفان، عطار نیشابوری.

۱. برگرفته از حسین جبارپور، بررسی وجوه متنوع عرفانی در آثار منظوم عطار، رساله دکتری، استاد راهنما: علی حیدری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران، ۱۳۹۷.
- * دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، لرستان، ایران h.jabarpoor@gmail.com
- ** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، لرستان، ایران (نویسنده مسئول) Heydari.a@lu.ac.ir
- *** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، لرستان، ایران sahraei.g@lu.ac.ir

مقدمه

در اندیشه و فرهنگ اسلام بنیان و اساس همه چیز خدا است. رابطه خدا با انسان بر پروردگاری، رحمانیت و رحیمیت گذاشته شده است. خداوند در قرآن کریم به پیامبر می‌فرماید: «و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین» (انبیا: ۱۰۷) و خاستگاه «خلق عظیم» و رفتار کریمانه و همراه با عطف در مواجهه با مردم را صراحتاً به پیامبر توصیه می‌کند (آل عمران: ۱۵۹). به طور کلی می‌توان گفت بنیان و بنیاد همهٔ مکتب‌های الهی که غایت آن هدایت بشر به سرچشمه حقیقت و وحدانیت است، بر تسامح و تساهل استوار است، چنان‌که پیامبر اسلام ﷺ فرموده است: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ» (مجلسی، ۱۹۸۳: ۶۳۴/۶۷؛ ونسنگ، ۱۹۷۶: ۵۳۶)؛ یعنی «من بر دین مستقیم و راست و آسان‌گیر مبعوث شدم»؛ و در حدیث دیگری نقل شده است که «احب الدین الی الله الحنیفیه السّمحه» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ۱۲/۱). بدین ترتیب مکتب اسلام با دعوت به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بر اساس آموزه‌های قرآن، همواره با عصبیت‌های جاهلانه و قشری‌گری‌های فکری مبارزه، و پیروان خود را بر اساس اعتقاد به معبود به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با پیروان دیگر مکاتب الهی دعوت کرده است. «عرفا نیز در نتیجه اعتقاد به «خدا همه چیز است» و «همه چیز خدا است» به یک جهان‌بینی تسامح‌آمیز دست می‌یابند و اختلاف بین مذاهب را صوری می‌دانند» (قربانی، ۱۳۸۷: ۵۰).

در برابر این نگاه، نگرش غربیان در خور تأمل است. در غرب، نظریه‌پردازانی مانند جان لاک (John Locke) در آغاز، به دنبال یافتن راهی برای رفع ذهنیت منفی مردم از دین و متولیان آن پس از رنسانس بودند (لاک، ۱۳۷۷: ۴۸). به همین منظور، تساهل را برای درمان نزاع‌های فرسایشی مذهبی مسیحیت قرون ۱۶ و ۱۷ مطرح کردند (معصومی زارع و شبان‌نیا، ۱۳۹۰: ۱۳۶) ولی عملاً ناکام ماندند و تسامح، صورت بی‌تناسب و چرکین زورمداری به خود گرفت (اولاد، ۱۳۷۸: ۹) تا جایی که بعدها ابزار بسیاری از جریان‌های سیاسی و فلسفی دنیا برای مبارزه با مذهب و ارزش‌های دینی قرار گرفت. لاک، که در زمره فیلسوفان تجربه‌گرا است، اگر چه با اعتباربخشی به برخی از معرفت‌های شهودی که در واقع نوعی احساس و تجربه درونی است، فقدان التزام عملی خود به مبانی تجربه‌گرایی را نشان داد (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۹: ۱/۴۲) اما به نسبی‌گرایی معرفتی معتقد است که بر پایه آن امکان دست‌یابی به واقعیت و حقیقت به حداقل ممکن کاهش می‌یابد، چنان‌که گفته است: «ما حداکثر قادریم که به امور محتمل پی ببریم نه به یقینات؛ و از آنجا که حتی این امور محتمل را اشخاص مختلف به صورت‌های مختلفی مشاهده می‌کنند ما نباید عقاید خود را به دیگران تحمیل کنیم» (توماس، ۱۳۸۶: ۳۵۰-۳۵۱). پس چون ممکن است فهم انسانی در مسیر دست‌یابی به معرفت حقیقی دچار خطا شود نباید از یقین مطلق سخن گفت. از این‌رو باید در مقابل افکار دیگران از خود

تساهل نشان دهیم و به آرا و اندیشه‌های متکثر ایشان مجال و عرضه بدهیم. در غرب، بشر، و تفکر و عملش را مستقل از علم و اراده الاهی می‌دانند و نگاهشان به دین، نگاه برون‌دینی است. یعنی خداوند در برابر ما است؛ اساس تسامح در اندیشه غربی بر تأکید بر فرد استوار است. اگرچه با ورود این نظریه در سالیان اخیر از بافت فکری و فلسفی غرب به جغرافیای نظری جهان اسلام و ادبیات سیاسی ایران، برخی نحله‌های روشنفکری آن را به مثابه یکی از گفتمان‌های نظری معارض با مبانی دینی ترویج می‌کنند، مسئله تسامح پیش از این به معنای سیاسی آن در بین فقها و علمای ما مطرح نبوده ولی تسامح دینی در بین عرفا و اهل معرفت وجود داشته است (داوری اردکانی، ۱۳۷۶: ۵).

برخلاف تساهل و تسامح از منظر غربیان که شناخت مطلق و حق مطلق را نمی‌پذیرند و به‌ناچار در برابر آیین‌ها و ادیان و مذاهب مختلف از خود مدارا نشان می‌دهند، در دین مبین اسلام، با اینکه حقانیت را واضح و روشن از آن خود می‌داند، با دیگران و اغیار رفتار ملاطفت‌آمیز روا می‌دارد. ناگفته نماند که بین دو مفهوم «تولرانس» در اندیشه سیاسی غرب و مفهوم «تساهل» و «مدارا» در اندیشه اسلامی، تفاوت ماهوی و ساختاری وجود دارد. بدین معنا که «تولرانس» اصطلاح سیاست جدید است و تاریخ آن به تفکرات جان لاک برمی‌گردد. در حالی که «تساهل و مدارای اسلامی کلماتی هستند که بیشتر در گوش ما طنین اخلاقی داشته و به نوعی فضیلت اخلاقی اشاره می‌کنند» (همان: ۱۳). از نظر تاریخی نیز، تاریخی به قدمت دین اسلام دارند. برخی از صاحب‌نظران، تساهل و تسامح را با روح ادیان الاهی سازگار نمی‌بینند. عبدالحسین خسروپناه در مقدمه کتاب تساهل و تسامح می‌نویسد: «تساهل و تسامح از مهم‌ترین مؤلفه‌ها و مبانی اومانسیم است که به‌کلی با تعالیم ادیان آسمانی، به‌ویژه اسلام، ناسازگار و متضاد است» (اسلامی، ۱۳۸۱: ۵). اسلامی نیز کوشیده است دلایل بطلان تساهل و تسامح دینی را در دین اسلام تشریح کند (همان: ۴۱). طبیعی است که افراط در اعتقاد به تساهل و تسامح (آنچنان که برخی از غربیان به آن توجه دارند) نمی‌تواند مقبول ادیان الاهی باشد. زیرا به نظر می‌رسد یکی از دلایل پیدایش ادیان الاهی مبارزه با اباحه‌گری بوده که زائیده تساهل و تسامح بی‌حد و حصر است.

از اولین شواهد گرایش به تسامح و دعوت به مدارا در شعر فارسی می‌توان به این بیت از ابوالفتح بستی استناد کرد:

همه به صلح گرای و همه مدارا کن / که از مدارا کردن ستوده گردد مرد

با تأمل در آثار اندیشمندان و شاعران بزرگ ایران، نمونه‌های بسیاری از تساهل و تسامح را در آثارشان می‌بینیم. این مقاله، با روش تحلیلی توصیفی می‌کوشد با بیان نمونه‌های تساهل و تسامح دینی در مثنوی‌های عطار (منطق الطیر، الاهی‌نامه، مصیبت‌نامه و اسرارنامه) وسعت مشرب و تساهل و تسامح عطار را که ناشی از آموزه‌های اسلامی است، نشان دهد و تا حدی تفاوت او را با برخی از شاعران آشکار کند.

۱. پیشینه تحقیق

درباره عطار و تساهل و تسامح، کتب و مقالات متعددی نوشته شده است. پرداختن به همه اینها در این مختصر ممکن نیست. به‌ناچار به‌اجمال به برخی از مهم‌ترین پژوهش‌ها اشاره می‌کنیم. برخی از پژوهش‌های پیشین درباره تسامح و تساهل عبارت است از: مقاله «رواداری، گذشت و بردباری در مثنوی مولوی» (فلاح، ۱۳۸۷: ۹۲)؛ مقاله «رواداری مذهبی در شعر مولانا، عطار و سعدی» (خان‌محمدی، ۱۳۹۰: ۱۷)؛ مقاله «درآمدی بر انسان‌دوستی و رواداری پیران ایرانی در تذکرة‌الاولیای عطار»، که الگوسازی تساهل و رواداری را به عنوان بخش مهمی از میراث انسان‌دوستی صوفیان بیان کرده است (کریمی زنجانی اصل، ۱۳۸۷: ۹۸-۱۰۵)؛ مقاله «پیام‌های جهانی عطار برای مشکلات فکری انسان معاصر» (قبادی و همکاران، ۱۳۹۰: ۹۴)؛ مقاله «تمثیل، آیین اجتماع: سیری در تمثیل‌های ادبیات عرفانی در آثار عطار و مولانا» (بهبهانی، ۱۳۸۷: ۴۳-۷۶). همچنین، می‌توان از مقاله نیک‌دار اصل با عنوان «تساهل و تسامح در دیوان حافظ» (نیک‌دار اصل، ۱۳۸۸: ۱۹۷-۲۰۶) نام برد. از دیگر پژوهش‌های مرتبط با موضوع عبارت‌اند از: صدای بال سیمینغ (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۸۴)؛ نگاهی شتاب‌زده به رواداری در فرهنگ و ادب ایران (قربانی، ۱۳۸۷: ۱۲-۱۷ و ۱۳۸۷: ۱۰۴)؛ اندیشه عطار (فاضلی، ۱۳۷۴)؛ تساهل و تسامح از محمدتقی اسلامی (اسلامی، ۱۳۸۱)؛ صهبای خرد (امین رضوی، ۱۳۸۵)؛ «پیام‌های انسان‌ساز عرفان عطار و مولانا برای بشر امروز» (اشرف‌زاده و نارویی، ۱۳۹۵: ۱۴۴-۱۵۹). پژوهش‌های پیشین به صورت خاص به بحث تساهل و تسامح دینی در آثار عطار نپرداخته‌اند. این پژوهش با رویکرد دین‌مدارانه، این موضوع را در آثار عطار می‌کاود.

۲. «تساهل» و «تسامح» در لغت و اصطلاح

«تساهل» و «تسامح» در کتب لغت، معنایی نزدیک به هم دارند. در لغت‌نامه (دهخدا، ۱۳۴۳: ۶۶۸-۶۶۹) و فرهنگ معین (معین، ۱۳۶۲: ۱۰۷۸) به طور خلاصه، «تساهل» سهل‌گرفتن بر یکدیگر

و آسان‌گرفتن معنا شده است. در فرهنگ الرائد «تساهل» به معنای نرمی و مدارا با مردم آمده است (مسعود، ۱۳۷۶: ۹۸۵). در انگلیسی «تساهل» و «تسامح» به معنای تحمل‌کردن و تاب‌آوردن در برابر درد و سختی و برابرنهاد واژه‌های toleration و toleranc به کار می‌رود (آریان‌پور، ۱۳۷۰: ۵۷۹۵).

برای اصطلاح «تساهل» و «تسامح» تعاریف متنوعی مطرح شده است، از جمله: «عدم مداخله و ممانعت یا اجازه‌دادن از روی قصد و آگاهی به اعمال، عقاید و رفتاری است که مورد پسند شخص نباشد» (فرزانه‌فر، ۱۳۸۶: ۳۸). در تعریفی مشابه، اصطلاح «تساهل» و «تسامح» را در دو معنا به کار برده‌اند: «الف. آزادی مخالف عقیدتی و سیاسی در اظهار عقیده؛ ب. پرهیز از خشونت غیرقانونی در برابر خطاکار و اقدام به عفو و اغماض در حد ممکن» (آقاجانی قناد، ۱۳۸۰: ۱۴).

تساهل و مدارا در اسلام، سابقه‌ای به قدمت دین اسلام دارد و روح کلی و غالب آن در تعالیم اسلامی است. اسلام با هر نوع خشونت، تعصب و تبعیض نژادی قومی و طبقاتی مخالف است و پیروانش را به مدارا و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با هم و با پیروان سایر ادیان دعوت می‌کند. «تساهل» و «مدارا» در اسلام دو معنا دارد: «نخست به معنای سهولت و سماحت شرع مقدس، که در مواردی از آن به نفی حرج از دین تعبیر شده است (حج: ۷۸) و دیگری به عنوان یک فضیلت اخلاقی و شیوه رفتار و عمل که جایگاه ارزشی آن در فرهنگ اسلامی مورد توافق همگان است» (فرزانه‌فر، ۱۳۸۳: ۱۵۸-۱۵۹).

در قرآن کریم، رفتار و رابطه مسلمانان با یکدیگر مبتنی بر اخوت است (حجرات: ۱۰) و از نظر تاریخی نیز مبنای تشکیل جامعه اسلامی، عقد اخوت بود (آبتی، ۱۳۶۹: ۲۳۵). این عقد اخوت اغلب عامل ایجاد همدردی و احساس مشترک در میان مسلمانان بوده و برای مذاهب و فرقه‌های اسلامی این امکان را ایجاد کرده است که بتوانند در کنار هم به طور مسالمت‌آمیز زندگی کنند و هر یک مجاز به داشتن عقاید متفاوت با دیگران باشند. هرچند گاه همین فرقه‌ها بنا به دلایل مختلف نتوانستند اعتقادات و باورهای همدیگر را تحمل کنند. در رفتار با غیرمسلمانان نیز اسلام در اصل پذیرش دین به هیچ وجه تمایل به زور و اجبار ندارد (بقره: ۲۵۶؛ یونس: ۹۹؛ عنکبوت: ۴۶)، اگرچه حق محوری و نفی باطل، با تساهل غربی سازگاری چندانی ندارد، اما در اسلام بنا بر نص آیات قرآن به این تساهل توصیه شده است، چنان‌که در قرآن، ادیان متکی به وحی الهی را به رسمیت شناخته، با اهل کتاب خواندن یهودیان، مسیحیان، صابئیان و مجوسیان، در چند آیه خواستار برقراری روابط دوستانه و مسالمت‌آمیز با آنها است (بقره: ۱۰۹، ۱۳۶، ۱۳۹؛ آل‌عمران: ۶۴)، مگر کسانی که به انکار حق و جنگ و خصومت با مسلمانان برخیزند.

بسترهای تساهل و تسامح متنوع و فراوان است. به بیان دیگر، تساهل در عرصه‌های مختلف فکری، علمی، ادبی، سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و دینی کاربرد دارد. اما سه نوع اصلی آن که در هر زمان مطرح بوده و از عوامل و زمینه‌های شکل‌گیری تساهل اروپایی است، عبارت است از: تساهل دینی، تساهل سیاسی و تساهل اخلاقی و فکری. این مقاله فقط به تساهل و تسامح دینی می‌پردازد.

۳. تساهل و تسامح دینی

در تعریف «تساهل دینی» گفته‌اند: «سهل‌گیری و تحمل مبتنی بر آموزه‌های دینی نسبت به باورها و رفتارهای دین مخالف» (فتح‌علی، ۱۳۷۸: ۶۷). برخی از محققان معتقدند تساهل و تسامح اساساً مقوله یا پدیده‌ای درون‌دینی است و مینا و خاستگاهش خود دین است. زیرا تساهل خود حکمی دینی است و بر پایهٔ مصالح دیرپای بشری وضع شده است:

تاریخ ادیان ابراهیمی نشان می‌دهد که شریعت حضرت موسی (علیه السلام) از رنگ و بوی سهل‌گرایانه و سماحت برخوردار بود و این ویژگی تا زمانی که ستمگری پیشه یهودیان نشده بود، باقی بود. با بعثت حضرت مسیح (علیه السلام) رویکرد به تساهل و آسان‌گیری بیشتر شد و آن حضرت به طور صریح حکم به حلیت بخشی از محرّمات دین موسی (علیه السلام) داد. با این همه، بنا به گزارش قرآن کریم، آیه ۱۵۷ سوره اعراف، از انجیل و تورات واقعی، برداشتن تکالیف و احکام دست و پاگیر و ارائه دین ستم و سهل بر عهده پیامبر (صلی الله علیه و آله) گذاشته شده بود که بنا بود بعداً ظهور کند (فرزانه‌فر، ۱۳۸۶: ۸۱).

اسلام به همهٔ ادیان و حیانی نظر دارد و با نگاه شمول‌گرایی که «به حقانیت مطلق یک دین و حقانیت نسبی سایر ادیان حکم می‌کند» (خسروپناه، ۱۳۸۱: ۱۶۶) باب تساهل و تسامح دینی را در مواجهه با آنان باز می‌داند. این مکتب انسانی بر هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با ادیان دیگر تأکید دارد. بدیهی است منشأ تساهل و مدارای اسلامی قرآن و سیره نبوی است که پیش‌تر نمونه‌هایی از آن ذکر شد و به اجمال چنین است: ۱. به رسمیت شناختن ادیان و حیانی؛ ۲. گفت‌وگوی منطقی و تبادل نظر؛ ۳. به رسمیت شناختن خدای مشترک. نکتهٔ مهم در تساهل دینی، رد تعصب است، زیرا در واقع منشأ سخت‌گیری بر عقاید مخالفان و تعصب‌ورزی بر اعتقادات خود است. ولتر (Voltaire) می‌گوید: «تعصب نوعی بیماری و تندروی است که اجتماع را به نابودی تهدید می‌کند ... کژدینی امری طبیعی است، زیرا ریشه در ماهیت محدود ذهن انسان دارد. به همین سبب تساهل ضروری است» (ژولی سادا، ۱۳۸۲: ۱۱۸-۱۱۹).

۴. تساهل دینی در مثنوی‌های عطار

در ادبیات فارسی، که متأثر از اندیشه‌های والای اسلامی است، نمونه‌های فراوانی از تساهل و تسامح وجود دارد که نشان از توجه شاعران، اندیشمندان و به‌ویژه عارفان ایرانی به مدارا و تساهل به عنوان فضیلتی اسلامی و انسانی است. شعار ابوالحسن خرقانی بر سر در خانقاهش، نمونه‌ای برجسته از اندیشه تساهلگر است: «هر که در این سرا درآید، نانش دهید و از ایمانش مپرسید» (عطار، ۱۳۷۷: ۷۱۲). باید توجه کرد که بخش اعظم تساهل و تسامح دینی که نشان از رأفت و رحمت الاهی است در دین است، نه بر دین. یعنی آنچه ما به عنوان نمونه‌هایی از تساهل و تسامح دینی اسلام می‌بینیم، بیشتر دستورهای الاهی و شارع است که در بطن دین وجود دارد.

با توجه به ماهیت عرفان اسلامی که راه‌های رسیدن به حق را به تعداد انفس خلق می‌داند (الطرق الی الله بعدد نفوس الخلائق) (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۱۴) طبیعی است که مدارا و تساهل بیشتری وجود دارد. عرفای اسلامی کوشیده‌اند بیشتر به آیات و احادیثی استناد کنند که بیانگر جنبه‌های جمال و رحمت خدا است و کردار و گفتار خود را نیز بر آن مبنا استوار کرده‌اند. از سخت‌گیری‌هایی که بیشتر خاص برخی از زهاد بوده، آگاهانه پرهیز کرده‌اند. به همین دلیل، در باور عملی عرفا، رحمانیت و رحیمیت خدا بر غضبش پیشی گرفته است. اگرچه جنبه افراطی این اعتقاد، در طول تاریخ، برخی از عرفای تندرو را از حقیقت دور کرده، تا جایی که برخی از آنها مانند سهروردی و ... را به دفاع از شیطان واداشته و حتی برخی برخلاف آیات صریح قرآن تأویل کرده‌اند و او را مولی‌الموحدین دانسته‌اند. فلسفه پیدایش فرقه‌هایی مانند قلندریه، ملامتیه و ... نیز تا حد بسیار در به رسمیت شناختن تساهل و تسامح افسارگسیخته ریشه دارد. برخی از عرفا مانند حلاج، بایزید و شبلی «طلبُ الدلیل بعدَ إدراکِ المَدلولِ، مذمومٌ» را سرلوحه کردار خود قرار داده‌اند و حتی از انجام‌دادن واجباتی همچون نماز و روزه و ... شانه خالی کرده‌اند. اما در این میان عارفان نامدار و مشهوری هستند که ضمن پای‌بندی به دین، و رعایت حدود و ثغور واجبات و ... نگاه تحقیرآمیز خود را از کسانی که به هر دلیل با دین و مذهبشان مخالف‌اند باز گرفته‌اند و ضمن پای‌بندی به اصول دین و مذهب خود برای مخالف، سلامتی و بهشت آرزو کرده‌اند. خلق را به تحمل آرا و اندیشه‌های هم دعوت کرده‌اند و خود نیز در این زمینه واعظ بلاعمل نبوده‌اند. از بین این عارفان شاعر یا شاعران عارف‌مسلك می‌توان از سنایی، عطار و مولوی نام برد.

آنچه اهمیت عطار را دوچندان می‌کند اوضاع سیاسی و خفقان‌های زمان او است. او در روزگاری می‌زیست که در واقع «از مهم‌ترین دوره‌هایی است که اختلافات دینی و اعتقادی در آن

شدت داشت و تعصبات مذهبی بر فضای سیاسی و اجتماعی جامعه حاکم بود» (غنی، ۱۳۶۹: ۴۶۴). «دنیایی که عطار در آن می‌زیست بازمانده دنیای سنجر و غلامان بود که در آن هیچ تبهکاری برای فرمانروا ممنوع و مکروه شمرده نمی‌شد. دنیایی خون‌آلود، آشفته و گناهکار بود ... در این شرایط هیچ‌گونه منازع و معارضی تحمل نمی‌شد، انتقاد، نامقبول و اعتراض غیرمسموع بود و به شدت سرکوب می‌شد» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۲۱-۱۹). زرین کوب همچنین درباره تسامح عطار می‌نویسد: «این تسامح در نزد او حاکی از وسعت نظر او است و این وسعت نظر او را از قرن خود و حتی از قرن ما جلوتر نشان می‌دهد و آیا این یک امتیاز غیرقابل انکار نیست؟» (همان: ۱۷۱).

در این دوران پرآشوب اجتماعی و سیاسی، «مناقشات لفظی و قلمی بین اهل سنت و شیعه جاری و دایر بوده است. در اوایل این دوره، ابن حزم در کتاب خود فصلی خاص برای تشنیع شیعه ترتیب داده بود ... شیعه نیز در آثار خود نظایر این را بر فرق مخالف روا می‌داشته‌اند» (صفا، ۱۳۹۱: ۱۹۷-۱۹۸). این تعصبات مذهبی شامل بحث‌ها و مشاجرات فقها و جنگ و خون‌ریزی دسته‌های مختلف می‌شد و علاوه بر این بین اهل سنت نیز بر سر ترجیح مذهب حنفی و شافعی یا ترجیح اشعری، معتزلی، کرامی و غیره اختلاف و جدال بود (همان: ۱۴۹). «در این دوره کشمکش‌های مذهبی جایگاه ویژه‌ای داشت. مذاهب چهارگانه اهل تسنن رایج بود؛ از بین آن دو مذهب شافعی و حنفی پیروان فراوان تری داشتند. مشرق ایران، مرکز گسترش این مذهب بود. پادشاهان عصر، به ویژه سلجوقیان و وزرای ایشان، تعصب خاصی نسبت به این دو مذهب ابراز می‌کردند. در این دوره بزرگان شافعی و حنفی و اشعری مقامات بزرگ را قبضه کرده بودند و عناد و ستیزه با اسماعیلیه و شیعه بود» (بیهقی، ۱۳۷۴: ۱۰۰-۱۰۱). با رواج این اندیشه‌های متعصبانه، که توجه شدید سلاطین زمان به سیاست دینی و دخالت در آرا و عقاید مردم بدان دامن می‌زد، عارفان و عالمان آزاداندیش، یکسان‌بینی و وحدت مذاهب را مبنای کار خویش قرار دادند تا جایی که رواج تصوف واکنشی در برابر تعلیمات ظاهرپرستان مذهبی تلقی شد. عطار، در مقابل سخت‌گیری ظاهری برخی جزم‌اندیشان، برای نجات و تعالی جامعه، قائل به تساهل و تسامح در دین و مذهب بود. او تفاوت ظاهری آداب ادیان و مذاهب را مهم نمی‌دانست و مردم را به دوری از تعصب مذهبی فرا می‌خواند. اگر نگاهی سطحی به آثار و افکار شاعری مانند نظامی در مخزن الاسرار (که اثری عرفانی و حکمی است) بیندازیم و تعصب او را در اعتقادات اشاعره ببینیم، به اهمیت و وسعت مشرب عطار پی خواهیم برد. نظامی در مخزن الاسرار و در نعت رسول اکرم ﷺ درباره کیفیت معراج از اعتقادات اشعری به شدت دفاع می‌کند. او مانند هر اشعری، به رؤیت خدا معتقد است. تعصب او

بر این باور تا جایی است که نه فقط برای نظر مخالفان رؤیت که از مسائل فرعی محل اختلاف مسلمانان است، ارزشی قائل نیست، بلکه آنان را نفرین می‌کند:

دیدنش از دیده نباید نهفت دید پیمبر نه به چشمی دگر
کوری آن کس که به دیده نگفت بلکه بدین چشم سر این چشم سر

(نظامی، ۱۳۶۳: ۱۶)

یا در مقدمه همین مخزن الاسرار برای کسانی که به تقسیم‌بندی کائنات به جوهر و عرض معتقدند، آرزوی مرگ می‌کند:

ظلمتیمان را بنه بی‌نور کن جوهریان را ز عرض دور کن

(همان: ۳)

در دیوان ناصر خسرو، که شیعه اسماعیلی است، توهین‌ها و طعنه‌های فراوانی خواهیم یافت که از سر نیشخند به حق یا ناحق نصیب دیگر مذاهب اسلامی شده است. مثلاً معتقدان به معاد جسمانی را این چنین با تازیانه هزل می‌نوازد:

مردکی را به دشت گرگ درید از یکی ریست بر یکی بن چاه
زو بخوردند کس و دلان آن یکی رفت بر سر ویران
این چنین کس به حشر زنده شود تیز بر ریش مردم نادان

(ناصر خسرو، ۱۳۴۸: ۳۱۸)

بارها ناصبیان را «خر» می‌نامند:

خازن علم قران فرزند شیر ایزد است ناصبی گر خر نباشد زوش چون باید رمید؟

(همان: ۱۴۶)

همچنین، می‌توان به خاقانی رجوع کرد که برخی او را در غزل عرفانی، حلقه بین سنایی و عطار با مولوی دانسته‌اند (شمیسا، ۱۳۷۳: ۷۴) و به شدت بسیاری از اندیشه‌ها را محکوم می‌کند. در

مخالفت با فلسفه و فلاسفه چنین می‌گوید:

ای امامان و عالمان اجل	خال جهل از بر اجل منهد
علم تعطیل مشنوید از غیر	سرّ توحید را خلل منهد
فلسفه در سخن میامیزد	وآنگهی نام آن جدل منهد
نقد هر فلسفی کم از فلسی است	فلس در کیسهٔ عمل منهد
مرکب دین که زاده عرب است	داغ یونانش بر کفل منهد
قفل اسطورهٔ ارسطورا	بر در احسن الملل منهد

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۴۸)

اما شاعرانی مانند مولوی و سنایی و حتی حافظ (نیک‌دار اصل، ۱۳۸۸: ۱۹۷-۲۰۶) نیز تا حد بسیار موافق تساهل و تسامح‌اند. زیرا در میان اهل دین، عرفا به تساهل دینی نگاهی عمیق‌تر از معنای اصطلاحی‌اش دارند. آنها منشأ و مقصد همهٔ ادیان را یکی می‌دانند؛ زیرا جمیع موجودات را فیضان و تراوشی از مبدأ احدیت می‌دانند که بدو باز خواهند گشت؛ بنابراین، معتقدند با هر طریقتی می‌توان به خدا رسید و آنچه مهم است انسانیت و احترام به انسان‌ها با هر منش و طرز فکر است. عطار به این نوع تساهل معتقد است و در آثارش جلوه‌های مختلف آن مانند یکسان‌بینی دینی، پرهیز از تعصب و حتی تساهل و رحمت خدا در برابر مشرکان و ملحدان تجلی یافته است. عطار، شاعر، عارف و نویسنده بزرگ قرن ۶ و ۷، از این قاعده مستثنا نیست. او می‌کوشد جامعه‌ای دور از تعصب‌ورزی ترسیم کند. در آثار او روح تساهل و تسامح به‌وضوح نمایان است.

۴.۱. وحدت ادیان

عطار بی‌تردید از بزرگ‌ترین مدافعان اندیشه وحدت جوهری ادیان و یکی از آغازگران تساهل دینی است. از دید او، مرتبهٔ تمام ادیان و مذاهب نزد خدا یکی است و هیچ شریعتی بر دیگری برتری ندارد. وی با نگاه معقول و ژرف‌نگری خاص خود منشأ و مقصد ادیان را یکی می‌داند. اگرچه در ظاهر و با نگرش سطحی، بعضی از مشرب‌ها دچار کج‌فهمی شده‌اند و شیوهٔ رسیدن به معرفت الاهی نزد آنها نادرست به نظر می‌آید:

یقین دانم که فردا پیش حلقه
یکمی گردند هفتاد و دو فرقه
چه گویم جمله گر زشت ار نکویند؟
چو نیکو بنگری جو یای اویند

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۵)

۲.۴. تساهل خداوند در برابر ملحدان

در آثار عطار، بزرگ‌ترین تساهلگر دینی و اخلاقی، خداوند است. او در این زمینه حکایات فراوانی نقل می‌کند که حاکی از اعتقاد قلبی‌اش به رحمت خدا است. حق تعالی نه تنها راجع به ادیان و مشرب‌های مختلف سهل‌گیر است، بلکه بر بت پرستان و گبران نیز رحمت می‌آورد و فقط روش خداشناسی آنها را نادرست می‌داند. این نکته نغز را عرفا با فراست دریافته‌اند و معتقدند: «اگر کسی از روی اخلاص در جست‌وجوی خداوند بود، اما در شناخت و طریقه وصال دچار خطا شده و بت را به اشتباه پرستش می‌کند، شایسته پاداش است» (افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۲۸۸). عطار بارزترین نمونه تساهل خدا را در قصه بت پرستی که با خدا راز و نیاز داشت، چنین بیان می‌کند که شبی روح‌الامین در سدره بانگ لبیک می‌شنود. او هر چه برای شناسایی وی در هفت آسمان و زمین و دریا می‌گردد، آن بنده را نمی‌یابد. جبرئیل از خدا می‌خواهد که او را به سوی آن بنده، راهی بنماید:

پس ز فان بگشاد گفت «ای بی نیاز
پرده کن در پیش من زین راز باز
آن که در دیری کند بُت را خطاب
تو به لطف خود دهی او را جواب؟»

(عطار، ۱۳۸۳: ۳۱۴)

حق تعالی به او می‌گوید او را در دیری در روم خواهد یافت. جبرئیل پس از یافتن آن بنده، از خدا می‌خواهد که این راز را بر او بگشاید که چگونه خداوند به لطف خود جواب بت پرست را می‌دهد؟!

حق تعالی گفت «هست او دل‌سیاه
می نداند زان غلط کرده است راه
گر ز غفلت ره غلط کرد آن سقط
من چو می دانم نکردم ره غلط

(همان)

او در انجام این حکایت چنین نتیجه می‌گیرد:

نه همه زهد مسلّم می‌خرند «هیچ» بر درگاه او، هم می‌خرند

(همان)

با توجه به این ابیات و چنان‌که گفته‌اند، عطار معتقد بود «اگر کسی امکان شناخت دین الاهی را پیدا نکند و ندای آسمانی به گوشش نرسد، در بی‌دینی خود معذور است. در این صورت وظیفه او لبیک‌گفتن به ندای پیامبر درونی بوده و خداوند منان عبادت او را که ناشی از خداخواهی باطنی او است به هر شکل که باشد قبول می‌فرماید» (فاضلی، ۱۳۷۴: ۵۳). عطار نمونه دیگری از تساهل خدا در برابر ملحدان را در قالب حکایتی از ابراهیم علیه السلام که محبتش را از کافری دریغ می‌کند، آورده است. در این حکایت، ابراهیم علیه السلام در ازای اجابت سؤال کافر، شرط توبه را می‌گذارد. خداوند در برابر این عمل، ابراهیم علیه السلام را سرزنش و متنبه می‌کند (عطار، ۱۳۸۸: ۳۹۵). خطاب عتاب‌آمیز دیگر، با جنگ‌جویی در میدان جنگ است که با حریف کافر خود بی‌وفایی می‌کند. حریف کافر بر غازی غلبه کرده است. غازی از او مهلت می‌خواهد تا نماز بگذارد. او اجابت می‌کند. در عوض آن، کافر از او فرصت عبادت می‌طلبد. غازی ابتدا می‌پذیرد ولی وقتی کافر سر بر خاک می‌نهد، تصمیم می‌گیرد او را بکشد. در این هنگام هاتقی ندا می‌دهد و پس از سرزنش او، آیه «اوفوا بالعهد» را به خاطرش می‌آورد و عمل کافر را بر او ترجیح می‌دهد. وقتی کافر از این ماجرا آگاه می‌شود، فوراً اسلام می‌آورد (همان: ۳۵۴).

۳.۴. تساهل خدا در برابر عقلای مجانین

در آثار عطار از نمونه‌های عالی تساهل و مدارای خداوند، تساهل راجع به عقلای مجانین است. این به‌ظاهر دیوانگان، ظاهراً ناقض آداب و ترتیب شریعت‌اند و با سخنان عتاب‌آمیز و گستاخ‌وارشان نظام آفرینش را نقد می‌کنند. در تصوف اسلامی، دو گروه واجد این شرایط شناخته شده‌اند؛ گروه اول اولیاءالله‌اند که در حالت انس خاصی با خدا هستند و «گروه دیگری از مردم نیز بودند که به سبب امتیاز خاصی از این آزادی برخوردار بودند و با جسارت و جرئت بیشتری درباره خدا سخن می‌گفتند و خشن‌تر از مردم عادی با او حرف می‌زدند. این همان گروه دیوانگان یا مجانین هستند که در آثار عطار نقش خاص و چشمگیری دارند» (ریتر، ۱۳۸۸: ۲۴۵/۱). خداوند در برابر بی‌پروایی این مجانین، تساهل می‌کند و حتی بی‌ادبی آنها را در بارگاهش دوست می‌دارد، زیرا

این دیوانگان بی‌واسطه با خدا در پیوندند:

واسطه این قوم را برخاسته است
قول ایشان، لاجرم بس راست است

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۱۲)

عطار، در منطق الطیر، جواز تساهل راجع به دیوانگان بی‌پروا را «اهلیت داشتن» می‌داند، چنان‌که در پاسخ مرغی که از هدهد می‌پرسد: «آیا در بارگاه سیمرغ گستاخی روا است؟» هدهد می‌گوید اگر کسی اهلیت داشته باشد روا است:

گفت هر کس را که اهلیت بود
گر کند گستاخی‌ای او را رواست
محرم سر الوهیت بود
زان که دایم رازدار پادشاست

(عطار، ۱۳۸۳: ۳۵۶)

دیوانگان، در برابر تقدیر الاهی، سر تسلیم فرو آورده‌اند و اهل شکایت نیستند، «اما این سد گاهی شکسته شده است و آشفته شده‌اند و با اظهارات تند و تلخ به خدا تاخته و سر خود را برای جدال و عقاب با خدا به آسمان بلند کرده‌اند» (ریتر، ۱۳۸۸: ۲۳۷/۱)، چنان‌که در حکایت دیوانه و عمید خراسان، وقتی دیوانه، وضع غلامان زین‌کمر و زین‌سپر عمید خراسان را می‌بیند:

گفت ای دارنده عرش مجید
بنده پروردن بی‌اموز از عمید!

(همان: ۳۵۷)

عطار دلیل دیگر تساهل خدا در برابر رفتار دیوانگان را، «عشق» آنان به خدا می‌داند:

چون ز عشق افتاد آمد راستش
حق نه زین کرد و نه زان واخواستش

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۲)

از نظر عطار، آنچه دیوانگان انجام می‌دهند از فرط عشق و عین عبادت است، اما درک رابطه آنان با خدا برای عامه مفهوم نیست:

تا بدانی کانچه عاشق را روا است
گر کسی دیگر روا دارد خطا است
که بود کان یک سخن گستاخ‌وار
از بسی طاعت فزون آید به کار

(همان)

عطار از یکی از این افراد چنین یاد می‌کند:

در عهد موسی (علیه السلام) خشک‌سالی آمد. موسی (علیه السلام) دست به دعا شد، اما از جانب درگاه
الاهی خطاب آمد اگر می‌خواهی باران بیاید باید به سراغ بنده خاص ما، یعنی «برخ
اسود» بروی تا او حاجت از ما بخواهد. موسی برخ را باخبر می‌سازد. او که از دیوانگان
بود، این‌گونه گستاخ‌وار از خدا حاجت می‌خواهد:

گفت: یارب خلق را در خون مکش	هر زمان در رنج دیگرگون مکش
خلق را از خاک و خون برداشتی	گرسنه آخر چرا بگذاشتی
یا نبایست آفریدن خلق را	یا نه بی‌شک لقمه باید حلق را

(همان: ۱۸۳)

با این دعا، باران نازل شد. روز بعد، برخ به موسی می‌گوید: «دیدی خدا از گستاخی من باران
نازل کرد؟». موسی تسامح نمی‌کند و با سرزنش او را می‌آزارد، اما خداوند موسی را به آرامش و
تسامح فرا می‌خواند:

جبرئیل آمد که ای موسی متاب	پس مرنجان برخ را از هیچ باب
زآنکه حق می‌گوید این برخ سیاه	هست ما را بنده‌ای از دیرگاه
لطف ما را او به هر روزی سه بار	می‌بخنداند چو گلبـرگ بهار

(همان)

نکته مهم دیگر این است که عطار نوع دیانت و طریقت انسان‌ها و حتی دینداری و بی‌دینی را
ناشی از اراده مستقیم خدا می‌داند. این تفکر در واقع از علل اساسی تساهل‌ورزی عرفا در برابر
ادیان مختلف است. او این باور را در قالب چندین حکایت بیان می‌کند. در حکایت نمرود و
ابراهیم، نمرود پس از هشتصد سال کفر، از ابراهیم (علیه السلام) می‌خواهد که نور ایمان به او عطا کند.
ابراهیم نزد خدا از او شفاعت می‌کند که: «خدایا او را بت پرست از دنیا مبر». اما پاسخی که از
درگاه احدیت می‌شنود، حاکی از دخالت مستقیم حکم و اراده الاهی در کفر و ایمان انسان‌ها و
بی‌اختیاری انسان‌ها در انتخاب دینشان است:

خطاب آمد ز حضرت کای پیمبر
تو فارغ شو از او و رنج کم بر...
که چون خواهیم فرمانی درآید
ز ترسایبی مسلمانی درآید

(عطار، ۱۳۸۷: ۱۹۹)

حکایت غرق شدن فرعون و اراده حق در شهادت نگفتن فرعون و در نتیجه، کافر مردن او نمونه اراده بی چون حق است (عطار، ۱۳۸۸: ۱۳۰). عطار در حکایت شیخ واسطی می‌گوید او عالم بی علتی و تقدیر الهی را دریافته بود و به همین دلیل در برابر اعتراض قاضی، جهودان را معذور می‌دارد و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد:

گر نسیم دولتی آید فراز
پس تو را خوش درکشد در راه خویش
پرده اندازد ز روی کار باز
فرد بنشاند به خلوتگاه خویش

(همان)

۴.۴. پرهیز از تعصبات فرقه‌ای و مذهبی

از مهم‌ترین جلوه‌های تساهل دینی در آثار عطار دوری از تعصب و ورزی مذهبی و فرقه‌ای و تحمل عقاید دیگران است. او با دید وحدت‌نگرش هر گونه تنگ‌نظری و تعصب مذهبی را که همواره در طول تاریخ علت اصلی شعله‌ور شدن آتش جنگ‌های فرقه‌ای بوده است، سخت نکوهش می‌کند و به عقاید تمام فرق جامعه به دیده احترام می‌نگرد. عطار، شافعی و ابوحنیفه را تکریم می‌کند. در آثارش شواهد بسیار می‌توان یافت که از عقاید سنیان دفاع کرده است (فروزان‌فر، ۱۳۸۹:

۵۴). با این حال، به شیعه نیز گرایش دارد و در مثنوی‌های خود ضمن آنکه در مدح چهار یار پیامبر ﷺ شعر سروده، عشق و ارادت شدیدی به آل رسول و ائمه (علیهم‌السلام) ابراز داشته و حتی در مقدمه مصیبت‌نامه بر خلاف عرف تمام مثنوی‌سرایان حسنین (علیهم‌السلام) را مدح می‌کند. عطار فضایل متعدد امام علی (علیه‌السلام) را چنین یاد می‌کند: «قاضی نورالله شوشتری وی را شیعه پاک و خالص شمرده و مدایح وی را در حق یاران پیامبر ﷺ تأویل نموده است» (همان). عطار در عین محکوم کردن تعصب برخی شیعیان تدرروی زمانه‌اش، آن را نشانه نادانی و بی‌عقلی می‌داند:

ای گـرفـتار تعصب مانده
گر تـولـاف از عقل و از لب می‌زنی
دائماً در بغض و در حب مانده
پس چرا دم در تعصب می‌زنی

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۵۳)

از نظر عطار، فرد متعصب، چون غرق در دریای توحید نیست، خدانشناسی‌اش تقلیدی است. عطار، در شریعت‌ها اختلافی نمی‌بیند و تعصب به مذهبی خاص را، نتیجه طبیعت لجاج‌باز و ستیزه‌گر انسان می‌داند. او تعصب را نتیجه ندیدن راه روشن حقیقت می‌داند. پس اگر انسان‌ها جان خود را فقط متوجه حق کنند و هدفشان بندگی خدای متعال باشد، درباره مذهب دیگران تجسس نمی‌کنند:

حق نپرسد از تعصّب حال تو بندگی پرسد یقین ز احوال تو
کار خود را باش نه با کار کس زآنکه فردا کس نباشد یار کس

(عطار، ۱۳۸۰: ۴۱)

او در نكوهش تجسس در دیانت دیگران می‌گوید:

خدایا نفس سرکش را زبون کن فضولی از دماغ ما برون کن
دل ما را به خود مشغول گردان تعصب‌جوی را معزول گردان

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۵)

بی‌شک طرح عطار برای دوری از تعصب نیاز اصلی اوضاع متشنج مذهبی در آن روزگار بود. عطار از اختلاف و تعارض دینی میان فرقه‌های مسلمان، به شدت دل‌تنگ، و تحمل چنین اوضاعی برایش ناممکن بود؛ پس قفل سکوت را شکست و همه را به نداشتن تعصب راجع به مذهبی خاص و مهربانی و بلندنظری با تمام فرقه‌ها دعوت کرد: «او به ستیزه‌هایی که شافعیان با حنفیان و اشعریان با کرامیان و دیگر فرقه‌ها داشتند می‌نگریست و به صفا و یک‌رنگی دل‌بستگی می‌یافت و چنین بود که دیگر از جنگ هفتاد و دو ملت آزرده خاطر گشت» (قاضی شکیب، ۱۳۵۰: ۱۱۷).

۴.۵. حفظ وحدت عمومی

در عصر عطار، در میان اختلافات و تعصبات مذهبی بین فرقه‌های دینی، آنچه بیش از همه جلوه‌گر است، نزاع بین شیعه و سنی است. سنی، شیعه را «رافضی»، و شیعه، سنی را «دشمن اهل بیت» یا «مرتد» می‌داند. این نزاع‌های فکری بین دو گروه از مسلمانان خسارات بسیار به جامعه اسلامی می‌زد. عطار آنان را به پرهیز از تعصب فرا می‌خواند و برای نیل بدان از چند راه وارد می‌شد:

۴.۵.۱. تأسی به سخن پیامبر ﷺ

یکی از راه‌های ایجاد صلح و وحدت، از دیدگاه عطار، عمل به سخنان پیامبر ﷺ است. زیرا شخصیت ایشان نزد تمامی فرق مقبول است. او می‌گوید پیامبر فرموده‌اند یاران او، خصوصاً چهار خلیفه، ستاره‌های روشنی‌اند که اقتدا به آنان موجب هدایت است. پس رد هر کدام به معنای تکذیب همه است. آنها از جان و مالشان در راه گسترش اسلام گذشته‌اند. پس پیروانشان باید مثل آنها در راه اسلام جان‌فشانی کنند و اختلاف‌ها را کنار بگذارند:

خصوصاً چار یار پاک‌گوهر
نبی فرمود که ایشانند انجم
ابوبکر و عمر، عثمان و حیدر
بأیهم اقتدیتیم اهتدیتیم

(عطار، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

۴.۵.۲. ذکر رفتارهای مهرآمیز در بین خلفا

با توجه به اختلافات فرقه‌ای میان مسلمانان، به‌ویژه حساسیتی که بین شیعه و سنی وجود داشت، عطار با یادآوری برخی وقایع به فرقه‌های مذهبی از جمله رفتارهای محبت‌آمیز ابوبکر و عمر با حضرت علی ﷺ از قبیل مشورت‌کردن با او در امور کشورداری و ذکر برخی مدایح خلفا در شأن حضرت علی ﷺ، مانند این جمله عمر «لولا علی لمهلك عمر» و ذکر برخی مدایح حضرت علی ﷺ درباره ابوبکر (فاضلی، ۱۳۷۴: ۱۳۴) در ایجاد مودت و رفع تفرقه در میان آنان می‌کوشید، تا جایی که عطار حضرت علی ﷺ را بهترین دوست ابوبکر معرفی می‌کند:

با میان نارد جهان بی‌کنار
چون علی، صدیق را یک دوستار
(عطار، ۱۳۸۳: ۲۵۶)

عطار، برای آرام‌کردن شیعیان، مسئله غصب خلافت را توجیه می‌کند و در مصیبت‌نامه در حکایت «نیک‌مردی که از ناسزاگویی همسرش به ابوبکر نزد رکن‌الدین آکافی شکایت برد»، می‌گوید آن ابوبکری که به جرم غصب خلافت لعن می‌کنی ما نیز لعنتش می‌کنیم:

گفته‌اند او را که بوبکر از مجاز
کرد ظلم و حق ز حق‌ور داشت باز
باز کرد آل پیمبر را ز کار
کرد بر باطل خلافت اختیار
او چنین بوبکر را دانست راست
بر چنین بوبکر بس لعنت رواست

لعتنی کـــو کرد ما هم می‌کنیم
گر چنین جایی ابوبکری بود
ما هم این لعنت دمام می‌کنیم
آن نه بوبکری که پُر مگری بود
لیک چون بوبکر صدیق آمده است
جان او دریای تحقیق آمده است

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

درباره حضرت علی (علیه السلام) می‌گوید کسی که چنان دردی در دل داشته باشد که شنیدنش آب چاه را خون می‌کند، در دلش هرگز کینه مورچه‌ای نیز نخواهد بود. سپس می‌گوید اگر در دل مرتضی (علیه السلام) کدورتی بود، هرگز خاموش نمی‌ماند و ...

چند گویی مرتضی مظلوم بود
چون علی شیر حق است و تاج سر
وز خلافت رانندن محروم بود
ظلم نتوان کرد بر شیر ای پسر

(عطار، ۱۳۸۳: ۲۵۶)

۴. ۵. ۳. وحدت وجود

«وحدت وجود» از مفاهیم محوری در عرفان نظری است. عارف تعالی‌نگر، هستی را یک وجود می‌داند و معتقد است در جهان بیش از یک موجود وجود ندارد و آن همان حقیقت محض است که با قیده‌های اعتباری مقید شده و منشأ اشتباهات ظاهری شده است. به بیان دیگر، «عرفا کثرت را از حقیقت وجود نفی کرده و آن را به ظهورات و تجلیات وجود ارتباط داده‌اند. پس آنچه هست یک حقیقت است که همان وجود حضرت حق است و آنچه به صورت غیرحق و ماسوا به نظر می‌آید، در حقیقت چیزی جز شتون و جلوه‌های آن وجود واحد نیست» (بثربی، ۱۳۷۴: ۲۸۹). احمد غزالی، به زیبایی و سادگی این موضوع را چنین تشریح کرده است: «هم او آفتاب و هم او آسمان و هم او زمین، هم او عاشق و ...» (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۱۰۴). بدین ترتیب، اعتقاد به «وحدت وجود» را می‌توان مهم‌ترین عامل گرایش عرفا به یکسان‌بینی و یک‌سونگری دینی و تسامح در این زمینه دانست. عارف، خدا را در تمام هستی می‌بیند، پس قائل به تمایزات دینی و نژادی نیست. صوفی با دید وحدت‌نگر، فاصله‌ها و جدایی‌های بین اقوام و ادیان را می‌شکند (غنی، ۱۳۶۹: ۲/۳۲۵). عطار از مدافعان نظریه وحدت وجود است که نتیجه آن تساهل دینی و وحدت ادیان است. به اعتقاد او، در عالم وحدت جایی برای برتری‌جستن و تکبر نیست (عطار، ۱۳۷۴: ۲۳۶). عطار بارها از وحدت تمام هستی سخن گفته و تفاوت‌ها را در ظواهر و کثرات می‌بیند:

یکی خوان و خواه و یکی جوی یکی بین و یکی دان و یکی گوی
یکی است این جمله چه آخر چه اول ولی بیننده را چشم است احول

(عطار، ۱۳۸۶: ۸۸)

در ادامه می‌گوید:

چو در چشمت همه چیزی یکی گشت کجا یارد به گرد تو شکی گشت؟

(همان: ۱۵۴)

به اعتقاد او، بین صومعه و میکده هم فرقی نیست، زیرا هر دواز یک اصل و جایگاه‌اند:
چون صومعه و میکده را اصل یکی است تسبیح بیفکندم و زَنار بیستم

(عطار، ۱۳۷۴: ۳۹۲)

عطار در منطق الطیر در بیان وادی توحید، اعتباری برای کثرات قائل نیست: جمله مرغان سر از
یک گریبان برمی‌آورند و همه در حکم یک‌اند، آن هم یکی که در عدد و نمایش نمی‌آید:

گر بسی بینی عدد گر اندکی آن یکی باشد در این ره در یکی

(عطار، ۱۳۸۳: ۴۰۲)

او با اعتقاد به اینکه غیر از خدا هیچ نیست و همه چیز او است، حکایت زیبای یوسف و زلیخا
را بیان می‌کند: زلیخا از عشق یوسف بی‌قرار است و بیهوده سعی در جلب توجه یوسف (علیه السلام) دارد؛
چون گریه‌ها و دلبری‌هایش اثر نکرد، سرانجام حيله‌ای اندیشید و دستور داد رواقی بسازند که در
هر سوی آن صورت زلیخا را نقش کنند. چون یوسف را وارد آن رواق کرد، از هر سوی که نظر
افکند، نقش زلیخا را پیش روی خود دید. عطار از این حکایت چنین نتیجه می‌گیرد که سالک راه
حق به هر ذره که بنگرد، جز نور حق چیزی نمی‌بیند (عطار، ۱۳۸۸: ۲۲۹). او در تأیید این باور خود
می‌گوید پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز در شب معراج با خداوند چنین راز و نیاز کرده است:

تویی و جز تو چیزی نیست عیان تویی عقل و تویی قلب و تویی جان

(عطار، ۱۳۸۷: ۱۲۱)

عطار می‌گوید: انسان‌ها چون ذره‌هایی که به سوی نور در حرکت‌اند، به سوی خورشید حقیقت حرکت می‌کنند، اما راه و مذهب هر کدام به‌ظاهر با دیگران تفاوت دارد و هر کدام هم مدعی‌اند راه و مذهبشان بر حق است. به سبب این تعدد راه، بینشان جدایی می‌افتد و تا وقتی که آفتاب توحید بتابد، این تفرقه‌ها و تفاوت‌ها برجا است:

قصه هر کس چه نوعی نیز بود	ره فراوان گشت و دین بسیار شد
هر یکی چون مذهبی دیگر گرفت	زین سبب ره سوی تو دشوار شد
ره به خورشید است یک‌یک ذره را	لاجرم هر ذره دعوی دار شد

(عطار، ۱۳۷۴: ۱۹۵)

عطار، چاره این جدایی و تفرقه‌های دینی و مذهبی را در یادآوری وحدت جوهری عالم و ارواح می‌داند و اینکه انسان‌ها بدانند آنچه را دلیل تفاوت هم می‌دانند، همه به سبب گرفتاری در کالبد ماده و جسم است و پس از رهایی از کالبد جسم، دوگانگی‌ها برخواهد خاست:

گفت چون هر دو برآیم از قفس او و من هر دو یکی باشیم و بس

(عطار، ۱۳۸۸: ۳۱۴)

در حکایت «سؤال دیوانه از بقال»، وقتی بقال هدف از نشستن در دکان را سودآوری و تبدیل یک به دو بیان می‌کند، عطار از زبان دیوانه به موضوع توحید و اصل یکی‌بودن عالم اشاره می‌کند و به‌زیبایی می‌گوید: «اصل سود آن است که دو را یکی کنی» (همان: ۳۱۵). او شیطان را نیز سایه و مظهري از وجود حقیقی می‌داند. در نگاه او، ابلیس چنان محو در معشوق گشته بود که لطف و قهر او را برابر می‌دانست و چون طالبان لطفش را فراوان می‌دید، قهرش را طلب کرد:

بسی می‌دید لطفش را خریدار ولی او بود قهرش را طلب‌کار

(عطار، ۱۳۸۷: ۲۱۴)

نتیجه

عارفان مسلمان با تأسی به قرآن و سیره و سنت پیامبر، با تمام اقشار جامعه رفتاری توأم با دلسوزی و مدارا دارند و به مصداق «هو الذی خلقکم من نفسٍ واحدة» همگان را جزئی از یک پیکر می‌بینند. در نگاه آنان، در عالم وحدت که سلسله مراتب و درجات محو می‌شوند، آنها در پی ایجاد آرمان‌شهری جهانی‌اند که همه ملت‌ها با هر طریق و دین و مذهب بتوانند در کنار هم در صلح و آرامش زندگی کنند.

عطار، که در زمره سرآمدان عرفا است، برای نجات جامعه پُراشوب و تنش‌روزگار خود می‌کوشد با ممانعت از سخت‌گیری‌ها و تعصبات مذهبی به آحاد مردم، به‌ویژه به سالکان طریق، بیاموزد که بیشتر اختلاف‌ها ناشی از خیال‌ها و تصورات باطل از یکدیگر و نسبت‌های ناروایی است که ظاهر بینان بر دیگر شریعت‌ها و طریقت‌ها بسته‌اند. بنابراین، عطار تساهل و تسامح را در عرصه‌های مختلف مذهب، سیاست، اخلاق و تفکر به کار می‌گیرد. او اوضاع و احوال نابسامان مذهبی را که ناشی از تعصب‌های فرق مختلف و برخی جزم‌اندیشان زمانه است، برنمی‌تابد و از تمامی گروه‌ها، خصوصاً شیعه و سنی، خواستار صلح و آرامش می‌شود. از دید او، هر کس با هر اعتقادی می‌تواند راه رسیدن به خدا را هموار کند. پس دلیلی برای ابراز خشونت و کشمکش‌های مذهبی وجود ندارد. او با دید وحدت‌نگر خود، خدا را حقیقت ساری در همه اشیا می‌بیند. پس فرقی بین صومعه و میکده نیست و مسجد و میخانه هم مسیرند و متمایز دیدن آنها مربوط به عالم ظواهر و کثرات است.

عطار با هر گونه خشونت و تحقیر خطاکار مخالف است و با نیک‌اندیشی و وسعت نگرش در پی عیب‌پوشی از خلق است. در نهایت، او رحمت و تساهل خدا را بهترین انگیزه برای عفو گناهکار می‌داند. عطار، به تساهل و تسامح دینی برای نجات جامعه از اختلاف‌ها و انحراف‌های دینی، که ظاهر بینان و متعصبان جامعه تبلیغ می‌کنند، باور دارد. اما تساهل در اندیشه عطار مبتنی بر اصل دین است و با آنچه در جوامع امروزی، به‌ویژه محافل روشنفکری و غربی، تبلیغ می‌شود و در نهایت به بی‌دینی و سکولاریسم می‌انجامد تفاوت دارد. عطار تساهل و تسامح را برای رفع اختلاف و تشتت در رسیدن به خدا و احترام به نوع انسان، برگزیده و باور دارد، در صورتی که تساهل و تسامح در جوامع امروزی علی‌رغم آنچه در ظاهر تبلیغ می‌کنند، در واقع تحمیل یک رأی و نظر بر آرای یک جامعه و حتی کل جوامع بشری است.

منابع

قرآن کریم.

- آریان‌پور کاشانی، عباس (۱۳۷۰). فرهنگ کامل انگلیسی، تهران: امیرکبیر، ج ۵.
- آقاجانی قناد، محمدرضا (۱۳۸۰). تساهل و تسامح از دیدگاه امام علی (ع)، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- آیتی، محمدابراهیم (۱۳۶۹). تاریخ پیامبر اسلام، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵). من لایحضره الفقیه، ترجمه: محمدجواد غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامی، ج ۱.
- اسلامی، محمدتقی (۱۳۸۱). تساهل و تسامح، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
- اشرف‌زاده، رضا؛ نارویی، مسعود (۱۳۹۵). «پیام‌های انسان‌ساز عرفان عطار و مولانا برای بشر امروز»، در: فصل‌نامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد، ش ۵، ص ۱۴۳-۱۶۱.
- افراسیاب‌پور، علی‌اکبر (۱۳۸۰). زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی، تهران: طهوری.
- امین‌رضوی، مهدی (۱۳۸۵). صهبای خرد: شرح احوال و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری، ترجمه: مجدالدین کیوانی، تهران: سخن.
- اوالد، فرانسوا (۱۳۷۸). تسامح از دیرباز تا امروز، ترجمه: مازیار مهیمنی و محمدرضا شیخی محمدی، تهران: ثالث.
- بهیجانی، مرضیه (۱۳۸۷). «تمثیل، آینه اجتماع: سیری در تمثیل‌های ادبیات عرفانی در آثار مولانا و عطار»، در: ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ش ۱۳، ص ۴۳-۷۶.
- بیهقی، حسین‌علی (۱۳۷۴). «فضای فکری و فرهنگی عصر عطار»، در: مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ش ۲۸، ص ۱-۲، ص ۹۵-۱۱۲.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸). سلطان طریقت، تهران: آگاه.
- توماس، هنری (۱۳۸۶). بزرگان فلسفه، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: علمی و فرهنگی.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۸۲). دیوان خاقانی، به اهتمام: ضیاء‌الدین سجّادی، تهران: زوّار.
- خان‌محمدی، علی‌اکبر (۱۳۹۰). «رواداری مذهبی در شعر مولانا، عطار و سعدی»، در: حافظ، ش ۸۵، ص ۱۷-۲۲.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۱). کلام جدید، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، چاپ دوم.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۶). «تساهل و تسامح دینی، پویایی و بالندگی یا التقاط و انحراف: گفت‌وگوی کیهان فرهنگی با نعمت‌الله باوند، حجة‌الاسلام محسن غروی‌ان، رضا داوری، محسن کدیور و محمدتقی فاضل‌میبیدی»، در: کیهان فرهنگی، ش ۱۳۵، ص ۴-۱۱.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۳). لغت‌نامه، زیر نظر: محمد معین، شماره مسلسل: ۱۰۲، شماره حرف «ت»: ۷، تهران: دانشگاه تهران.

- ذکرگو، امیرحسین (۱۳۷۷). اسرار اساطیر هند، تهران: فکر روز، چاپ اول.
- ریتر، هلموت (۱۳۸۸). دریای جان: سیری در آرا و احوال شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، ترجمه: عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبوردی، تهران: بین‌المللی الهدی، ج ۱.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). صدای بال سیمغ: درباره زندگی و اندیشه عطار، تهران: سخن.
- ژولی سادا، ژاندرون (۱۳۸۲). تساهل در اندیشه غرب، ترجمه: عباس باقری، تهران: نی.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۳). سیر غزل در شعر فارسی، تهران: فردوس
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۹۱). تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس، چاپ هجدهم، ج ۲.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۴). دیوان عطار، تصحیح: تقی تقضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۷). تذکرة الاولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، تهران: زوار، چاپ نهم.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۰). مصیبت‌نامه، تصحیح: عبدالوهاب نورانی وصال، تهران: زوار.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۳). منطق الطیر، تصحیح و توضیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۶). اسرارنامه، تصحیح و توضیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۷). الاهی‌نامه، تصحیح و توضیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۸). مصیبت‌نامه، تصحیح و توضیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- غنی، قاسم (۱۳۶۹). بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، تهران: زوار، ج ۲.
- فاضلی، قادر (۱۳۷۴). اندیشه عطار، تهران: طلایه.
- فتح‌علی، محمود (۱۳۷۸). تازه‌های اندیشه تساهل و تسامح اخلاقی، دینی، سیاسی، قم: طه.
- فرزانه‌فر، حسین (۱۳۸۳). «تساهل و مدارا در اندیشه‌های سیاسی اسلام»، در: مطالعات اسلامی، ش ۶۳، ص ۱۵۵-۱۸۶.
- فرزانه‌فر، حسین (۱۳۸۶). تساهل و مدارا در اندیشه سیاسی اسلام، تهران: صنم.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۹). شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری، تهران: زوار.
- فلاح، مرتضی (۱۳۸۷). «رواداری، گذشت و بردباری در مثنوی مولوی»، در: مجله دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، ش ۷، ص ۲۵، ۹۱-۱۱۲.
- قاضی شکیب، نعمت‌الله (۱۳۵۰). به سوی سیمغ، تهران: پیروز.
- قبادی، حسین‌علی؛ و همکاران (۱۳۹۰). «پیام‌های جهانی عطار برای مشکلات فکری انسان معاصر»، در: پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی، ش ۱۱، ص ۸۷-۱۱۰.
- قربانی، احد (۱۳۸۷). نگاهی شتاب‌زده به رواداری در فرهنگ و ادب ایران، بخش نخست، گوتنبرگ: نشر ماز.

تساهل و تسامح دینی در مثنوی‌های عطار / ۱۴۷

- کریمی زنجانی اصل، محمد (۱۳۸۷). «درآمدی بر انسان‌دوستی و رواداری پیران ایرانی در تذکرة الاولیاء عطار»، در: اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۲۴۹ و ۲۵۰، ص ۹۸-۱۰۵.
- لاک، جان (۱۳۷۷). نامه‌ای در باب تساهل، ترجمه: شیرزاد گل‌شاهی کریم، تهران: نی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۳). بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الطهار، ج ۶۷.
- مدبری، محمود (۱۳۷۰). شرح احوال و اشعار شاعران بی‌دیوان در قرن‌های ۳-۴-۵ هجری قمری، تهران: پانوس.
- مسعود، جبران (۱۳۷۶). فرهنگ الفبایی عربی فارسی الرائد، مشهد: آستان قدس رضوی، ج ۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). نظریه سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲.
- معصومی‌زارع، هادی؛ شبان‌نیا، قاسم (۱۳۹۰). «بررسی و نقد مبانی نظریه تساهل جان لاک»، در: معرفت سیاسی، س ۳، ش ۱، ص ۱۳۵-۱۶۱.
- معین، محمد (۱۳۶۲). فرهنگ معین، تهران: امیرکبیر، ج ۱.
- ناصر خسرو (۱۳۴۸). دیوان ناصر خسرو، تصحیح: سید نصرالله تقوی، تهران: امیرکبیر.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۶۳). مخزن الأسرار، تصحیح و حواشی: حسن وحید دستگردی، تهران: علمی.
- نیک‌دار اصل، محمدحسین (۱۳۸۸). «تساهل و تسامح در دیوان حافظ»، در: بوستان ادب شیراز، دوره اول، ش ۲، ص ۱۹۷-۲۰۶.
- ونسنگ، ا. ی. (۱۹۷۶). المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، لیدن: مطبعة بریل.
- یثربی، سید یحیی (۱۳۷۴). فلسفه عرفان، تهران: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.

References

The Holy Quran

- Afrasiyabpur, Ali Akbar. 2001. *Zibayiparasti dar Erfan Islami (Aesthetics in Islamic Mysticism)*, Tehran: Tahuri. [in Farsi]
- Aghajani Ghannad, Mohammad Reza. 2001. *Tasahol wa Tasamoh az Didgah Imam Ali (AS) (Tolerance and Ignorance from the Perspective of Imam Ali (AS))*, Qom: Radio and Television Islamic Research Center. [in Farsi]
- Amin Razawi, Mahdi. 2006. *Sahbay Kherad: Sharh Ahwal wa Athar Hakim Omar Khayyam Neyshaburi (Wine of Wisdom: Description of the Life and Works of Hakim Omar Khayyam Neyshaburi)*, Translated by Majd al-Din Keywani, Tehran: Sokhan. [in Farsi]
- Ariyanpur Kashani, Abbas. 1991. *Farhang Kamel Englisi (Complete English Dictionary)*, Tehran: Amirkabir, vol. 5. [in Farsi]
- Ashrafzadeh, Reza; Naruyi, Masud. 2016. "Payam-hay Ensansaz Erfan Attar wa Molana bary Bashar Emruz (Humanizing Messages of Attar and Rumi's Mysticism for Human Beings Today)", in: *Language and Literature*, Islamic Azad University of Mashhad, no. 5, pp. 143-161.
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 1995. *Diwan Attar*, Edited by Taghi Tafazzoli, Tehran: Scientific and Cultural. [in Farsi]
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 1998. *Tazkerah al-Awliya*, Edited by Mohammad Estelami, Tehran: Pilgrim, Ninth Edition. [in Farsi]
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 2001. *Mosibat Nameh (Book of Tragedy)*, Edited by Abd al-Wahhab Nurani Wesal, Tehran: Pilgrim. [in Farsi]
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 2004. *Mantegh al-Tayr (Speech of the Birds)*, Edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan. [in Arabic]
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 2007. *Asrar Nameh (Book of Secrecy)*, Edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan. [in Farsi]
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 2008. *Elahi Nameh (Book of Psalm)*, Edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan. [in Farsi]
- Attar Neyshaburi, Farid al-Din. 2009. *Mosibat Nameh (Book of Tragedy)*, Edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan. [in Farsi]

- Ayati, Mohammad Ibrahim. 1990. *Tarikh Payambar Islam (History of the Prophet of Islam)*, Tehran: University of Tehran. [in Farsi]
- Behbahani, Marziyeh. 2008. "Tamthil, Ayineh Ejtema: Seyri dar Tamthil-hay Adabiyat Erfani dar Athar Molana wa Attar (Allegory, Mirror of Society: A Look at the Allegories of Mystical Literature in the Works of Rumi and Attar)", in: *Mystical and Mythological Literature*, no. 13, pp. 43-76. [in Farsi]
- Beyhaghi, Hoseyn Ali. 1995. "Fazay Fekri wa Farhangi Asr Attar (Intellectual and Cultural Atmosphere of Attar Era)", in: *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, Ferdowsi University of Mashhad, yr. 28, no. 1-2, pp. 95-112. [in Farsi]
- Dawari Ardakani, Reza. 1997. "Tasahol wa Tasamoh Dini, Poyayi wa Balandegi ya Elteghat wa Enheraf: Goftoguy Keyhan ba Nematollah Bawand, Hojjat al-Islam Mohsen Gharawiyani, Reza Dawari, Mohsen Kadiwar & Mohammad Taghi Fazel Meybodi (Religious Tolerance and Ignorance, Dynamics and Prosperity or Eclecticism and Deviation: The Conversation of the Cultural Keyhan with Nematollah Bawand, Hojjat al-Islam Mohsen Gharawiyani, Reza Dawari, Mohsen Kadiwar and Mohammad Taghi Fazel Meybodi)", in: *Cultural Keyhan*, no. 135, pp. 4-11. [in Farsi]
- Dehkhoda, Ali Akbar. 1964. *Loghatnameh (Dictionary)*, Supervised by Mohammad Moin, Serial no. 102, Letter no "T": 7, Tehran: University of Tehran. Tehran: University of Tehran. [in Farsi]
- Fallah, Morteza. 2008. "Rawadari, Gozasht wa Bordbari dar Mathnawi Molawi (Tolerance, Forgiveness and Patience in Rumi's Masnawi)", in: *Journal of the Faculty of Humanities*, Semnan University, yr. 7, no. 25, pp. 91-112. [in Farsi]
- Farzanehfar, Hoseyn. 2004. "Tasahol wa Modara dar Andisheh-hay Siyasi Islam (Tolerance and Ignorance in Islamic Political Thoughts)", in: *Islamic Studies*, no. 64, pp. 155-186. [in Farsi]
- Farzanehfar, Hoseyn. 2007. *Tasahol wa Modara dar Andisheh Siyasi Islam (Tolerance and Ignorance in Islamic Political Thought)*, Tehran: Sanam. [in Farsi]
- Fath Ali, Mahmud. 1999. *Tazeh-hay Andisheh Tasahol wa Tasamoh Akhlaghi, Dini, Siyasi (Latest News of the Idea of Moral, Religious, Political Tolerance and Ignorance)*, Qom: Taha. [in Farsi]
- Fazeli, Ghader. 1995. *Andisheh Attar (Attar's Thought)*, Tehran: Talaiyeh. [in Farsi]

- Foruzanfar, Badi al-Zaman. 2010. *Sharh Ahwal wa Naghd wa Tahlil Athar Sheikh Farid al-Din Mohammad Attar Neyshaburi (Biography and Critique of the Works of Sheikh Farid al-Din Mohammad Attar Neyshaburi)*, Tehran: Pilgrims. [in Arabic]
- Ghani, Ghasem. 1990. *Bahth dar Athar wa Afkar wa Ahwal Hafez (A Review of Hafez's Works, Thoughts and Biography)*, Tehran: Pilgrims, vol. 2. [in Farsi]
- Ghazi Shakib, Nematollah. 1971. *Be Suy Simorgh (Towards Simorgh)*, Tehran: Victorious. [in Farsi]
- Ghobadi, Hoseyn Ali; et al. 2011. "Payam-hay Jahani Attar baray Moshkelat Fekri Ensan Moaser (Attar's Universal Messages for the Intellectual Problems of Contemporary Man)", in: *Educational Literature*, no. 11, pp. 87-110. [in Farsi]
- Ghorbani, Ahad. 2008. *Negahi Shetabzadeh be Rawadari dar Farhang wa Adab Iran (A Quick Look at Tolerance in Iranian Culture and Literature)*, First Part, Gutenberg: Maze Publishing. [in Farsi]
- Ibn Babewayh, Mohammad ibn Ali. 2006. *Man la Yahzoroh al-Faghih (The One Who Doesn't Have Access to a Jurist)*, Translated by Mohammad Jawad Ghaffari, Tehran: Islamic Books House, vol. 1. [in Arabic]
- Islami, Mohammad Taghi. 2002. *Tasahol wa Tasamoh (Tolerance and Ignorance)*, Qom: Seminary Cultural Studies and Research Center. [in Farsi]
- Julie Saada, Gendron. 2003. *Tasahol dar Andisheh Gharb (Tolerance in Western Thought)*, Translated by Abbas Bagheri, Tehran: Ney. [in Farsi]
- Karimi Zanjani Asl, Mohammad. 2008. "Daramadi bar Ensandusti wa Rawadari Piran Irani dar Tazkerah al-Awliya Attar (An Introduction to Humanitarianism and Tolerance of Iranian Elders in Attar's Tazkerat al-Awliya)", in: *Political-Economic Information*, no. 249 & 250, pp. 98-105. [in Farsi]
- Khaghani Sherwani, Afzal al-Din Badil. 2003. *Diwan Khaghani*, Edited by Ziya al-Din Sajjadi, Tehran: Zowwar. [in Farsi]
- Khanmohammadi, Ali Akbar. 2011. "Rawadari Mazhabi dar Sher Molana, Attar wa Sadi (Religious Tolerance in the Poetry of Rumi, Attar and Saadi)", in: *Hafez*, no. 85, pp. 17-22. [in Farsi]
- Khosropanah, Abd al-Hoseyn. 2002. *Kalam Jadid (New Theology)*, Qom: Seminary Cultural Studies and Research Center, Second Edition. [in Farsi]
- Locke, John. 1998. *Nameh-yi dar Bab Tasahol (A Letter Concerning Toleration)*, Translated by Shirzad Golshahi Karim, Tehran: Ney. [in Farsi]

- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Lights)*, Beirut: Al-Athar Institute, vol. 67. [in Arabic]
- Masud, Jobran. 1997. *Farhang Alefbayi Arabi Farsi al-Raed (Al-Raed: Arabic-Persian Alphabetic Dictionary)*, Mashhad: Astan Qods Razawi, vol. 1.
- Masumi Zare, Hadi; Shaban-niya, Ghasem. 2011. "Barresi wa Naghd Mabani Nazariyeh Tasahol John Locke (A Review and Critique of the Foundations of John Locke's Theory of Tolerance)", in: *Political Knowledge*, yr. 3, no. 1, pp. 135-161. [in Farsi]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi. 2000. *Nazariyeh Siyasi Eslam (Political Theory of Islam)*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute, vol. 2. [in Farsi]
- Modabberi, Mahmud. 1991. *Sharh Ahwal wa Ashar Shaeran bi Diwan dar Gharn-hay 3-4-5 Hejri Ghamari (Description of the Life and Poems of Bookless Poets in the 3-4-5th Centuries AH)*, Tehran: Panus. [in Farsi]
- Moin, Mohammad. 1983. *Farhang Moin (Moin Dictionary)*, Tehran: Amirkabir, vol. 1. [in Farsi]
- Naser Khosro. 1969. *Diwan Naser Khosro*, Edited by Seyyed Nasrollah Taghawi, Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Nezami, Elyas ibn Yusof. 1984. *Makhzan al-Asrar (Repository of Secrets)*, Edited & Annotated by Hasan Wahid Dastgerdi, Tehran: Scientific. [in Arabic]
- Nikdar Asl, Mohammad Hoseyn. 2009. "Tasahol wa Tasamoh dar Diwan Hafez (Tolerance and Ignorance in Hafez's Divan)", in: *Shiraz Literature Park*, yr. 1, no. 2, pp. 197-206. [in Farsi]
- Ovald, François. 1999. *Tasamoh az Dirbaz ta Emruz (Tolerance from Long Ago to Today)*, Translated by Maziyar Mohaymeni & Mohammad Reza Sheikhi Mohammadi, Tehran: Thaleth. [in Farsi]
- Purjawadi, Nasrollah. 1979. *Sultan Tarighat (Sultan of the Way)*, Tehran: Conscience. [in Farsi]
- Ritter, Hellmut. 2009. *Daryay Jan: Seyri dar Ara wa Ahwal Sheikh Farid al-Din Attar Neyshaburi (The Ocean of the Soul: A look at the Views and Biography of Sheikh Farid al-Din Attar Neyshaburi)*, Translated by Abbas Zaryab Khoyi & Mehr Afagh Baybordi, Tehran: International Huda, vol. 1. [in Farsi]
- Safa, Zabihollah. 2012. *Tarikh Adabiyat dar Iran (History of Literature in Iran)*, Tehran: Ferdos, Eighteenth Edition, vol. 2. [in Farsi]

- Shamisa, Sirius. 1994. *Seyr Ghazal dar Sher Farsi (Development of Lyric Poetry in Persian)*, Tehran: Ferdos. [in Farsi]
- Thomas, Henry. 2007. *Bozorgan Falsafeh (Biographical Encyclopedia of Philosophy)*, Translated by Fereydun Badrehyi, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]
- Wensinck, A. J. 1976. *Al-Mojam al-Mofahras le Alfaz al-Hadith al-Nabawi (Alphabetical Dictionary for the Words of the Prophet)*, Leiden: Braille Press. [in Arabic]
- Yathrebi, Seyyed Yahya. 1995. *Falsafeh Erfan (Philosophy of Mysticism)*, Tehran: Islamic Propaganda Office, Second Edition. [in Farsi]
- Zarrinkub, Abd al-Hoseyn. 1999. *Seday Bal Simorgh: Darbareh Zendegi wa Andisheh Attar (Simorgh Wing Voice: About Attar's Life and Thought)*, Tehran: Sokhan. [in Farsi]
- Zekrgu, Amir Hoseyn. 1998. *Asrar Asatir Hend (Secrets of Indian Mythology)*, Tehran: Thought of Day, First Edition. [in Farsi]